

## **Schwesterkirchen.**

Hermeneutisches Prinzip in den Beziehungen  
zwischen christlichen Kirchen ad intra und ad extra

Von P. Sibi und von Nathan Hoppe haben wir in dieser Vorlesung entdeckt, dass die Erneuerung der Kirche von lebendigen Gemeinschaften ausgeht, die nicht notwendig deckungsgleich mit dem strukturellen Gliederungsprinzip in Diözesen und Pfarreien sind. Doch die Impulse der Bischöfe zur Ermutigung und Vernetzung dieser Gemeinschaften bleibt bedeutsam.

In dieser Linie möchte ich Ihnen die Bedeutung der inneren Pluralität der Katholischen Kirche als Kirche „in und aus“ Partikularkirchen (*ecclesiae particulares*) vorstellen. Der Plural „Kirchen“ wird nun nicht notwendig mit einem spalterischen Plural gleichgesetzt, sondern kann sogar auf die Katholische Kirche selbst angewandt werden: **Die Katholischen Kirchen als Schwesterkirchen**. Wie gewünscht, achten wir besonders auf den Bezug zu den Orthodoxen Kirchen (bzw. auf die Frage nach ihrer Weise, die Einheit „Orthodoxe Kirche“ im Plural der „Orthodoxen Kirchen“ zu realisieren.

### **I. Schwesterkirchen. Beschreibung einer Entwicklung**

Auf der Grundlage des II. Vatikanischen Konzils hat sich in den letzten Jahrzehnten in den katholischen Kirchen eine Konvergenz der Ausdrücke *Teilkirche* und *Schwesterkirche* vollzogen.

1. Die nachreformatorische katholische Kirche war durch die Erfahrung der Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts antiprotestantisch geprägt und versucht die Einheit der Kirche angesichts der Spaltungstendenzen durch eine zentralistische Führung zu sichern. Erst in dieser Zeit wurde die *Communio* mit dem Papst zum Kriterium des wahren Glaubens.
2. Das Trienter Konzil war auf die Wiederherstellung der Einheit mit den Protestanten ausgerichtet, das I. Vatikanische Konzil bekräftigte gegen die Absolutheitsansprüche der modernen Nationalstaaten die Autorität des Papstes zum Schutz der Autorität der Bischöfe. Das II. Vatikanische Konzil richtete die Aufmerksamkeit neu auf die Ostkirchen. Dabei wird die Rede von den Schwesterkirchen in der Form einer beobachtenden Beschreibung eingeführt: "Mit Freude möchte die Heilige Synode neben anderen sehr bedeutsamen Dingen allen die Tatsache in Erinnerung rufen, dass im Orient viele Teilkirchen oder

Ortskirchen bestehen, unter denen die Patriarchalkirchen den ersten Rang einnehmen und von denen nicht wenige sich ihres apostolischen Ursprungs rühmen. Deshalb steht bei den Orientalen bis auf den heutigen Tag der Eifer und die Sorge im Vordergrund, jene brüderlichen Bande der Gemeinschaft im Glauben und in der Liebe zu bewahren, die zwischen Lokalkirchen als Schwesterkirchen bestehen müssen" (UR 14). Diese Aussage bezieht sich ausschließlich auf das Verhältnis der Ostkirchen untereinander.

3. In ihrem kirchlichen Selbstverständnis vollzieht das II. Vatikanische Konzil eine klare Wende: Der Plural *Kirchen* wird nicht als Prinzip der Spaltung gesehen, sondern als Ausdruck des wahren Kirche-Seins. Die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* beschreibt parallel das Verhältnis der Bischöfe im Bischofskollegium zueinander und zum Bischof von Rom – und das Verhältnis der Ortskirchen als *Teilkirchen (ecclesiae particulares)* untereinander und zur Kirche von Rom. Das Prinzip der Schwesterkirchen bildet das komplementäre Prinzip zur Kollegialität der Bischöfe.

LG 23: "Die kollegiale Einheit tritt auch in den wechselseitigen Beziehungen der einzelnen Bischöfe zu den Teilkirchen wie zur Gesamtkirche in Erscheinung. [...] Die Einzelbischöfe hinwiederum sind sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche [Fußnote: Vgl. Cyprian, Epist. 66,8: "Der Bischof ist in der Kirche und die Kirche im Bischof"]].

Im II. Vatikanischen Konzils werden die ekklesialen Wirklichkeiten der Teilkirchen und der Schwesterkirchen nicht ausdrücklich zueinander in Beziehung gesetzt, es setzt jedoch eine Bewegung zu einer Konvergenz ein.

4. In seinem Breve *Anno ineunte* an Patriarch Athenagoras (25. Juli 1967) bezieht Papst Paul VI. eine Annäherung zwischen *Lokalkirche* und *Schwesterkirche*: "In jeder Ortskirche ereignet sich dieses Geheimnis der göttlichen Liebe; liegt nicht hier der Ursprung jenes traditionellen Ausdruckes, mit dem sich die Kirchen verschiedener Orte untereinander als Schwestern zu bezeichnen begannen? Unsere Kirchen haben über Jahrhunderte als Schwestern gelebt, gemeinsam die ökumenischen Konzilien gefeiert und das Glaubensgut gegen jede Abweichung verteidigt. Nach einer langen Zeit der Spaltung und des fehlenden gegenseitigen Verständnisses gibt uns jetzt der Herr trotz der Schwierigkeiten, die in der vergangenen Zeit unter uns entstanden sind, die Möglichkeit, dass wir uns als *Schwesterkirchen* wiederentdecken".

Am gleichen Tag spricht Patriarch Athenagoras in seiner Ansprache an Paul VI. in der Kathedrale des Phanar von "unseren beiden Kirchen" (Tomus Agapis 383), offenbar im Sinne der Ortskirche von Rom und der Ortskirche von Konstantinopel, denn die Ansprache endet in einer Aufzählung mit einer graduellen Erweiterung: "Wir begrüßen das Kommen Eurer Heiligkeit bei uns als Morgenröte des neuen und großen Tages des Herrn in der Geschichte unser zwei Kirchen, der von Rom und der von Konstantinopel, der katholischen und der orthodoxen Welt, der ganzen Christenheit und der gesamten Menschheit".

5. In der Enzyklika *Ut unum sint* vollzieht Papst Johannes Paul II. die Gleichsetzung der Ortskirche mit der Schwesterkirche. Ein ganzes Kapitel der Enzyklika steht unter dem Titel *Schwesterkirchen*. Johannes Paul II. knüpft an UR 14 an und fährt fort: "Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und im Zusammenhang mit jener Tradition wurde die Gepflogenheit wiedereingeführt, den um ihren Bischof versammelten Teil- oder Ortskirchen die Bezeichnung *Schwesterkirchen* zuzuerkennen" (Nr. 56). Schwesterkirchen sind also Teilkirchen/Lokalkirchen, die in sich die Kirche Jesu Christi voll verwirklichen und gerade dadurch wesentlich und notwendig auf die *Communio* mit allen anderen Lokalkirchen hingebunden sind. Johannes Paul II. greift den Terminus *Schwesterkirchen* nochmals im Abschnitt *Fortschritte des Dialogs* auf und betont die Fruchtbarkeit dieses Begriffs auf dem Weg zur vollen *Communio*, und er erklärt: "Die traditionelle Bezeichnung *Schwesterkirchen* sollte uns auf diesem Weg ständig begleiten" (Nr. 56).
6. Kardinal Joseph Ratzinger hat als Präfekt der Glaubenskongregation das ekklesiale Gewicht der Bezeichnung in Erinnerung gerufen (Note zum Ausdruck *Schwesterkirchen*, 30. Juni 2000): "Man kann von *Schwesterkirchen* im eigentlichen Sinn auch im Zusammenhang mit katholischen und nicht katholischen Teilkirchen sprechen; deshalb kann auch die Teilkirche von Rom *Schwester* aller Teilkirchen genannt werden. Wie jedoch bereits betont wurde, kann man richtigerweise nicht sagen, dass die katholische Kirche *Schwester* einer Teilkirche oder eines Teilkirchenverbandes ist. Es handelt sich dabei nicht nur um eine terminologische Frage, vielmehr geht es darum, eine grundlegende Wahrheit des katholischen Glaubens zu beachten: die Wahrheit von der Einzigkeit der Kirche Jesu Christi. Es gibt nur eine einzige Kirche, darum ist der Plural *Kirchen* nur auf die Teilkirchen anwendbar. Um Missverständnisse zu klären und theologischer Verwirrung zuvorzukommen, ist folglich die Verwendung von Formulierungen wie *unsere beiden Kirchen* zu vermeiden, weil sie –

wenn angewandt auf die katholische Kirche und das Gesamt der orthodoxen Kirchen (oder einer orthodoxen Kirche) – unterstellen, dass es einen Plural nicht nur auf der Ebene der Teilkirchen, sondern auch auf der Ebene der im Credo bekannten einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gibt, deren tatsächliche Existenz dadurch verdunkelt wird." Christliche Gemeinschaften, die das Heil von der sichtbaren Gestalt der Kirche nicht nur unterscheiden, sondern trennen, und folglich die heilstiftende Wirklichkeit für unsichtbar und die geschichtliche Gestalt der Kirche für Menschenwerk erklären, sind nicht Partner in der *Communio* der Schwesterkirchen. Der Dialog mit ihnen dient ist auf die volle sakramentale Konstitution der Partner als Schwesterkirchen hingeordnet.

7. Wenige Wochen später bekräftigt derselbe Kardinal Ratzinger in der Erklärung *Dominus Iesus* (6. August 2000) der Glaubenskongregation die Konsequenzen dieser Lehre: "Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen. Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen" (Nr. 17). Die *Communio* mit dem Bischof von Rom wird nicht mehr als Kriterium des wahren, Kirche konstituierenden Glaubens betrachtet.

### **III. Folgerungen für die kirchlichen Beziehungen**

1. Das Ziel der Bemühungen um die Einheit der Kirche *ad extra* ergibt sich aus der Weise, wie eine Kirche ihre Einheit *ad intra* versteht. Die Konvergenz zwischen Teil- bzw. Lokalkirche und Schwesterkirche muss ekklesiologisch durchdacht und in ihren ekklesialen Folgen realisiert werden.
2. Die Tatsache, dass Kirchen sich selbst als wahre Kirche Jesu Christi im Sinne des Glaubensbekenntnisses von Nizäa-Konstantinopel erkennen, ist kein Hindernis, sondern die Voraussetzung dafür, dass sie gemeinsam Kirche Jesu Christi sind. Es konstituiert sie als Schwesterkirchen auf der Suche nach voller *Communio*.
3. Die *Communio* von Schwesterkirchen ist sorgfältig zu unterscheiden von dem Prinzip des modernen Nationalstaates, der mit den Schwesterkirchen das Prinzip des Territoriums teilt, es aber als Prinzip der Souveränität, der Nichteinmischung und potentiell der Machterhaltung und Konkurrenz sieht.

4. Das Prinzip der Schwesterkirchen erweist sich als sakramental-theologisches Prinzip, indem es neben dem Prinzip des (kanonischen) Territoriums unbedingt ein transterritoriales Prinzip kennen muss, das geschichtlich praktikabel ist. Schwesterkirchen nehmen nicht äußerlich und aus eigener Entscheidung diplomatische Beziehungen miteinander auf, sondern anerkennen die im Leib Christi bereits gegebene *Communio*, die sie verpflichtet. Schwesterkirchen sind miteinander und füreinander, nicht gegeneinander stark.
5. Schwesterkirchen tragen gemeinsam Verantwortung für die eine Kirche Jesu Christi, wenn auch in gestufter Weise. Das II. Vatikanische Konzil formuliert: "Die Bischöfe, die den Teilkirchen vorstehen, üben als einzelne ihr Hirtenamt über den ihnen anvertrauten Anteil des Gottesvolkes, nicht über andere Kirchen und nicht über die Gesamtkirche aus. Aber als Glieder des Bischofskollegiums und rechtmäßige Nachfolger der Apostel sind sie aufgrund von Christi Stiftung und Vorschrift zur Sorge für die Gesamtkirche gehalten. Diese wird zwar nicht durch einen hoheitlichen Akt wahrgenommen, trägt aber doch im höchsten Maße zum Wohl der Gesamtkirche bei" (LG 23).

### **Folgerungen für die katholischen Kirchen**

1. Die Begegnung mit der orthodoxen Ekklesiologie hat theologiegeschichtlich wesentlich zur Reform des kirchlichen Selbstverständnisses auf dem II. Vatikanischen Konzil beigetragen, insbesondere die Begegnung zwischen den Repräsentanten des Institut Saint-Serge und der Nouvelle théologie. Diese Geschichte verdient um der historischen Gerechtigkeit und im Dienste ihrer zukünftigen Fruchtbarkeit einer sorgfältigen Aufarbeitung.
2. Die Wende des II. Vatikanischen Konzils ist *ad intra* noch nicht voll realisiert und kann deshalb *ad extra* nicht voll wirksam werden. Die Reformen nach dem Konzil erfolgten weitgehend ohne Kontakt mit den Ostkirchen und blieben folglich weitgehend eine Binnenreform der Westkirche. Behandelt wurden Symptome, ohne bis zur tieferen Diagnose vorzudringen, die darin besteht, dass einige dieser Symptome aus der jahrhundertelangen Entfremdung gegenüber den Ostkirchen hervorgegangen waren. Das wird besonders deutlich an der Liturgiereform. Die Ermöglichung einer *forma extraordinaria* durch Rückgriff auf die nachtridentinischen Reformen zeigt, dass „Tradition“ auf die nachreformatorischen Entwicklungen beschränkt bleibt. Der Widerstand der orthodoxen Kirchen gegen Reste des zentralistischen und westkirchlich zentrierten Modells ist heilsgeschichtlich bedeutsam.

3. Die katholische Kirche hat stillschweigend eine wichtige Revision vorgenommen: Die *Communio* mit dem Bischof von Rom ist nicht länger ein Kriterium des wahren Glaubens, sondern ein sakramentales Zeichen der Einheit. Diese Wende sollte explizit formuliert werden. Das *subsistit* aus LG 8 sollte in seinem Bezug zur Lokalkirche neu durchdacht werden.
4. Der Primat muss so formuliert werden, dass er dem Prinzip der Schwesterkirchen gerecht wird. Rom ist zuerst und wesentlich eine Schwesterkirche. Der Bischof von Rom ist zuerst und wesentlich ein Ortsbischof. Die Stärke dieser Sicht: Die transterritoriale Wirklichkeit schlechthin ist die Person, die bei sich und über sich hinaus bei allem ist. Die Person des Bischofs einer Schwesterkirche, der in der Geschichte der Kirche eine besondere Verantwortung für die Einheit zugewachsen ist, ist das beste sakramentale Zeichen der kirchlichen *Communio* unter Schwesterkirchen.
5. Ekklesiologisch ist das katholische Selbstverständnis konsequent: Es realisiert neben dem territorialen Prinzip auch das transterritoriale Prinzip der Schwesterkirchen. Insofern grenzt es sich von dem modernen politischen Souveränitäts- und Konkurrenzdenken klar ab. Der deutlichste Ausdruck dafür sind die gleichlautenden Aussagen in Bezug auf verschiedene kirchliche Bezeugungsinstanzen: Als Träger der "höchsten und vollen Gewalt" (LG 22) der Kirche wird nicht nur der Papst, sondern auch das Kollegium der Bischöfe und das Ökumenische Konzil bezeichnet. Als unfehlbar wird ebenso wie der Papst auch das Kollegium der Bischöfe, das Ökumenische Konzil und "die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben" (LG 12) bezeichnet.

### **Die ekklesiale *Communio* von Schwesterkirchen**

1. Die Rede "unsere beiden Kirchen" ist nicht angebracht, wenn sie sich nicht auf die *Communio* zwischen Lokalkirchen bezieht. Die katholische Kirche kann als *Communio* von katholischen Kirchen wahrgenommen werden. Ihre Erwartung ist nicht die „Konversion“, sondern die Erklärung von *Communio*.
2. Unter Schwesterkirchen ist eine theologische Einigung nur insofern nötig, als sie das kirchliche Glaubensbekenntnis deutet und verteidigt. Innerhalb dieses gemeinsamen Bekenntnisses ist eine Vielfalt theologischer Ansätze möglich und wünschenswert. Von den theologischen Dialogen über Trennendes sollte die Entwicklungen zu gemeinsamer theologischer Arbeit an den verbindenden Fragen und Aufgaben führen. Wir leben im post-ökumenischen Zeitalter.

3. Unter Schwesterkirchen gilt es Formen des gemeinsamen Zeugnisses zu finden, die dem Grad des gemeinsamen Kircheseins entsprechen. Die Internationalen Gesprächskommissionen sind nicht die (allein) angemessene Form. Die Zusammenarbeit im Weltkirchenrat kann nicht die angemessene Form sein, da hier eine nicht ekklesiale Institution ein ekklesiales Ziel fördern will. Ein bevorzugter Weg der Zusammenarbeit ist die gemeinsame pastorale Verantwortung in den Lokalkirchen (Katholische Bischofskonferenzen – Orthodoxe Bischofsversammlungen). Es gilt an allen Stellen Formen für die gemeinsame Verantwortung für die eine Kirche Jesu Christi zu finden oder zu nutzen. Hier darf nicht das Prinzip der „Nicht-Einmischung“ angewandt werden, auch nicht das Prinzip des Triumphs über die Schwäche des anderen. Wie kann die wachsende Gemeinschaft zwischen allen christlichen Traditionen gelingen? Was ist verzichtbar, was unverzichtbar für die Erklärung der Communio?

## Der Kleriker im Schwinden<sup>1</sup>

(aus: Ivan Illich, Kirche ohne Macht, Münster 2023)

*Die Verfremdung, die durch die kulturellen (USA) und zeitliche (1960er Jahre) entsteht, kann hilfreich sein, um im Spiegel der Vorschläge von Illich Überlegungen zum eigenen Kontext anzustellen.*

Die römische Kirche ist die größte nichtstaatliche Bürokratie der Welt. Sie beschäftigt 1,8 Millionen Vollzeitmitarbeiter: Priester, Ordensbrüder und -schwestern sowie Laien. Sie alle arbeiten in einer Unternehmensstruktur, die von einer amerikanischen Firma zur Unternehmensberatung als eine der effizientesten Organisationen der Welt eingestuft wird. Die institutionelle Kirche funktioniert auf Augenhöhe mit *General Motors* und *Chase Manhattan*. Dieses Allgemeinwissen wird manchmal mit Stolz hingenommen. Doch für manche scheint die maschinenhafte Reibungslosigkeit die Kirche eher zu diskreditieren. Man vermutet den Verlust ihrer Bedeutung für das Evangelium und für die Welt. Unentschlossenheit, Zweifel und Verwirrung herrschen bei Leitungspersonal, Funktionären und Angestellten vor. Der Riese beginnt zu wanken, bevor er zusammenbricht.

Einige Kirchenbedienstete reagieren auf den Zusammenbruch mit Schmerz, Angst und Schrecken. Einige wollen ihn unter heroischen Anstrengungen und tragischen Opfern verhindern. Einige deuten das Phänomen – mit Bedauern oder Freude – als Zeichen für das Verschwinden der römischen Kirche selbst. Mein Vorschlag lautet: Wir sollten das Schwinden der institutionellen Bürokratie im Geist tiefer Freude begrüßen.

Die heutige Annahme lautet: Die meisten oder gar alle dienstamtlichen Handlungen der Kirche müssen von hauptamtlichen, unterbezahlten Mitarbeitern ausgeführt werden, die über eine Art theologischer Ausbildung verfügen und das kirchliche Gesetz des Zölibats bejahen. Um die Suche nach neuen Wegen zu beginnen, die dem Evangelium besser entsprechen und soziologisch relevanter sind, werde ich vier Aspekte des Problems je eigens behandeln:

---

1 Ivan Illich, *The Vanishing Clergyman*, in: *The Critic* 25 (Juni – Juli 1967), 18-27. Fabio Milana weist auf eine textlich abweichende französische Übersetzung dieses Beitrags hin, publiziert in: *Esprit*, Nr. 360, Oktober 1967, 584-601, unter dem Titel: *Métamorphose du clergé*. Vgl. Ivan Illich, *Celebrare la consapevolezza. Opere complete*, Band I, Vicenza 2020, 260-262. Der hier übersetzte Text folgt der englischen Ausgabe; die Einführung ist aus der italienischen Werkausgabe übernommen: ebd. 145.

- 1. die drastische Verringerung der Zahl von Personen, deren Lebensunterhalt von der Kirche abhängt;**
- 2. die Weihe von Männern zum sakramentalen Dienst, die unabhängig in der Welt arbeiten;**
- 3. der besondere und einzigartige Verzicht, den der ständige Zölibat mit sich bringt;**
- 4. die Beziehung zwischen sakramentalem Dienstant und theologischer Ausbildung.**

Neuerdings ist die römische Kirche dem Beispiel einiger protestantischer Kirchen gefolgt und hat mehr ihrer Beschäftigten von der Gemeindefarbeit an Schreibtische verlagert. Gleichzeitig verdecken die herkömmliche Forderung nach mehr Personal auf Gemeindeebene und der gleichzeitig aufkeimende Prozess einer übermäßig aufgeblähten bürokratischen Maschinerie die zunehmende Bedeutungslosigkeit beider Aspekte der Struktur. Die organisatorische Explosion führt zu einer fieberhaften Suche nach mehr Personal und Geld. Man drängt uns, Gott anzuflehen, mehr Mitarbeiter in das bürokratische System zu senden und die Gläubigen anzuregen, die Kosten dafür zu tragen. Ich persönlich kann Gott nicht um diese „Wohltaten“ bitten. Das kirchliche Personal weitet sich von selbst aus, und dieser Prozess funktioniert aus sich heraus auch ohne zusätzliche Hilfe gut genug und dient nur dazu, eine personell bereits überbesetzte Kirche noch priesterlastiger zu machen und dadurch die Mission der Kirche in der heutigen Welt zu schwächen.

Der Vatikan selbst veranschaulicht das komplexe Problem am besten. Der nachkonziliare Verwaltungsapparat verdrängt und ersetzt die alte Maschinerie. Seit dem Ende des Konzils sind zu den zwölf ehrwürdigen Kurienkongregationen nachkonziliare Organe hinzugekommen, die miteinander verflochten sind und sich überschneiden: Kommissionen, Räte, beratende Organe, Ausschüsse, Versammlungen und Synoden. Dieses bürokratische Gewirr wird unregierbar. Gut so. Vielleicht hilft es uns zu sehen: Prinzipien der Firmenleitung sind nicht auf den Leib Christi anwendbar. Dem Stellvertreter Christi steht es noch weniger an, ihn als Geschäftsführer einer Firma zu sehen denn als byzantinischen Herrscher. Klerikale Technokratie ist noch weiter vom Evangelium entfernt als priesterliche Aristokratie. Und Effizienz korrumpiert das christliche Zeugnis subtiler als Macht, wie wir vielleicht entdecken.

Veränderungen an der institutionellen Peripherie folgen dem Parkinson'schen Gesetz ebenso wie Veränderungen in Rom: Die Arbeit wächst mit dem verfügbaren Personal. Seit dem Ende des Konzils haben Versuche kollegialer Dezentralisierung zu einem unkontrollierten Wachstum der Bürokratie geführt, bis hin zur lokalen Ebene. Lateinamerika bietet ein groteskes Beispiel. Vor einer Generation reisten lateinamerikanische Bischöfe etwa alle zehn Jahre nach Rom, um dem Papst Bericht zu erstatten. Ihre einzigen weiteren Kontakte mit Rom waren die stilisierten Gesuche um Ablässe oder Dispensen, weitergeleitet über den Nuntius, und gelegentlich kuriale Visitatoren. Heute koordiniert eine komplexe römische Kommission für Lateinamerika (CAL) Unterkommissionen aus europäischen und amerikanischen Bischöfen in einem Machtgleichgewicht mit der Lateinamerikanischen Bischofsversammlung. Diese ist in einem Vorstand (CELAM) und zahlreichen Kommissionen, Sekretariaten, Instituten und Delegationen organisiert. CELAM selbst krönt sechzehn nationale Bischofskonferenzen, von denen einige in ihrer bürokratischen Organisation noch komplexer sind. Die gesamte Struktur soll gelegentliche Konsultationen unter den Bischöfen erleichtern, damit diese nach der Rückkehr in ihre Diözesen unabhängiger und origineller handeln können. Die realen Ergebnisse sind ganz anders. Die Bischöfe entwickeln eine bürokratische Mentalität, wie sie nötig ist, um mit dem Karussell der immer häufigeren Treffen Schritt zu halten. Die neu geschaffenen Organismen absorbieren eine große Zahl von ausgebildeten Mitarbeitern von der Basis in Büroarbeit und Planungsdiensten. Restriktive und phantasielose zentrale Steuerung ersetzt kreative und frische Ansätze in den Ortskirchen.

Nötig ist ein Konzept für *Erwachsenenbildung*, das Menschen dazu bringt, die richtigen Fragen zu stellen: Gründet diese Struktur in Routine oder in der Offenbarung? Soll ich als Mensch, der ganz im Dienst der Kirche steht, in der Struktur bleiben, um sie zu unterlaufen, oder sie verlassen, um das Modell der Zukunft zu *leben*? Die Kirche braucht Personen, die eine solche bewusste und kritische Wahrnehmung suchen, die in tiefer Treue zur Kirche ein Leben in Unsicherheit und Risiko führen, frei von hierarchischer Kontrolle, und sich für die endgültige „De-Institutionalisierung“ der Kirche von innen heraus einsetzen. Die ganz wenigen Gruppen dieser Art, die es heute gibt, werden von der klerikalen Mentalität als illoyal und gefährlich gebrandmarkt.

## Die Form des zukünftigen Dienstamtes

Ein erwachsener Laie, zum Dienstamt geweiht, wird der „normalen“ christlichen Gemeinschaft der Zukunft vorstehen. Das Dienstamt wird eher eine Freizeittätigkeit als ein Beruf sein. Die „Diakonie“<sup>1</sup> wird die Pfarrei als grundlegende Organisationseinheit in der Kirche ablösen. Das regelmäßige Treffen von Freunden wird die sonntägliche Versammlung von Fremden ersetzen. Ein sich selbst finanzierender Zahnarzt, Fabrikarbeiter oder Professor wird der Versammlung vorstehen, nicht ein von der Kirche angestellter Büromensch oder Funktionär. Der Pfarrer wird durch seine lebenslange Teilnahme an einer vertrauten Liturgie in christlicher Weisheit gereift sein, nicht als Absolvent eines Seminars, der professionell durch „theologische“ Formeln ausgebildet wurde. Die Ehe und die Erziehung heranwachsender Kinder, nicht die Bejahung des Zölibats als rechtliche Voraussetzung für die Ordination, werden ihn zu einer verantwortlichen Führungsrolle qualifizieren.

Ich sehe voraus, wie Familien sich von Angesicht zu Angesicht um einen Tisch versammeln, statt als unpersönliche Menge vor einem Altar zu stehen. Die Feier wird den Essraum heiligen, nicht die geweihten Gebäude die Zeremonien. Keinesfalls werden infolgedessen *alle* Kirchen zu Theatern oder weißen Immobilienelementen umgebaut werden. Nach Ansicht des Bischofs von Cuernavaca erfordert zum Beispiel die lateinamerikanische Tradition die Existenz der Kathedrale, die als eine Art steinernes Zeugnis in ihrer Schönheit und Majestät den Glanz christlicher Wahrheit widerspiegelt.

Die gegenwärtigen pastoralen Strukturen sind weitgehend durch zehn Jahrhunderte klerikaler und zölibatärer Priesterschaft bestimmt. Im Jahr 1964 unternahm das Konzil einen vielsagenden Schritt zur Änderung dieses Modells, als es einen verheirateten Diakonat billigte. Das Dekret ist missverständlich, denn es könnte zur Vermehrung nachgeordneter Kleriker führen, ohne die derzeitigen Strukturen wesentlich zu verändern. Es kann aber auch zur Ordination erwachsener, sich selbst finanzierender Männer führen. Die Gefahr bestünde darin, einen klerikalen, kirchlich getragenen Diakonat zu entwickeln und damit die notwendige und unvermeidliche Weltlich-Werdung des Dienstamtes zu verzögern.

---

1 \*Als „Diakonien“ wurden bestimmte Gebäude in den sieben Stadtvierteln des frühchristlichen Rom bezeichnet, überwiegend in der Nähe von Kirchen. Ihre Aufgabe lag in der Versorgung von Armen, die auch dort aufgenommen werden konnten. Einer Diakonie stand ein Diakon vor. Daraus entstand die heutige Tradition der „Kardinaldiakone“.

Der „normale“ künftige Priester verdient seinen Lebensunterhalt und wird einer wöchentlichen Versammlung von einem Dutzend Diakonen in seinem Haus vorstehen. Gemeinsam lesen sie die Heilige Schrift, studieren und kommentieren dann die wöchentliche Weisung des Bischofs. Nach der Versammlung, zu der auch die Messe gehört, nimmt jeder Diakon das Sakrament mit nach Hause und bewahrt es zusammen mit seinem Kruzifix und seiner Bibel dort auf. Der Priester besucht seine verschiedenen „Diakonien“ und steht bei dieser Gelegenheit ihrer Messfeier vor. Bisweilen treffen sich mehrere „Diakonien“ zu einer feierlicheren Messe in einem gemieteten Saal oder in einer Kathedrale.

Befreit von den gegenwärtigen Leitungs- und Verwaltungsaufgaben, werden der Bischof wie auch seine Priester Zeit für gelegentliche Konzelebrationen haben. Der Bischof wird seine wöchentliche Textauswahl aus den Kirchenvätern und den Impuls zur Diskussion vorbereiten und verteilen können. Er und seine Priester werden gemeinsam die Hausliturgie für die „Diakonien“ vorbereiten. Diese Wandlungen erfordern eine andere Einstellung gegenüber der Verpflichtung zur wöchentlichen Messfeier sowie eine Neubewertung der derzeitigen rituellen Bußpraxis. Das gegenwärtige Kirchenrecht sieht die Weihe von Personen vor, deren Unterhalt lebenslang von der Kirche garantiert ist, und von anderen, die vom eigenen Vermögen leben können. Die Weihe auf diese Art von finanzieller Unabhängigkeit zu beschränken, erscheint in der heutigen Gesellschaft anomal oder gar empörend. Heutzutage bestreitet ein Mensch seinen Lebensunterhalt durch seine Arbeit in der Welt, nicht durch die Ausübung einer Rolle in einer Hierarchie. Es widerspricht sicherlich nicht den Zielen des Kirchenrechts, für die Ordination berufliche Befähigung oder erworbene soziale Sicherheit als hinreichendes Zeichen der Unabhängigkeit zu betrachten.

Der geweihte Laie wird den katholischen Pfarrer pastoral überflüssig machen.

Anspruchsvolle städtische Katholiken suchen nicht bei einem Pfarrer nach verbindlicher Anleitung für gemeinschaftliches Handeln. Sie kennen soziales Handeln als ökumenisch und weltlich in Motiven, Methoden und Zielen. Ein protestantischer Pfarrer oder ein weltlicher Fachmann können bessere Führungsqualitäten aufweisen.

Theologisch gebildete Menschen suchen nicht mehr nach moralischer Anleitung durch einen Priester. Sie denken selbst. Häufig haben sie den Priester an theologischer Ausbildung längst überholt. Eltern mit einer guten liberalen Bildung sind

zunehmend skeptisch, ob sie ihre Kinder dem klerikalen System der „professionellen“ Katechese anvertrauen sollen. Wenn Kinder mit dem Evangelium vertraut gemacht werden können, sehen die Eltern das als ihre Aufgabe an und verfügen dazu über hinreichend Wissen und Glauben.

Kein denkender Katholik hinterfragt das Ja zu dem Ritus und zu einer Person, die göttliche Vollmacht empfangen hat, um eine Versammlung von Christen zu leiten oder der Feier eines Sakraments vorzustehen. Menschen beginnen jedoch, die Ansprüche eines Pfarrers zurückzuweisen, der aufgrund seiner Ordination bzw. Weihe vorgibt, für *jedes* Problem seiner heterogenen Gemeinschaft zuständig zu sein, sei es die Pfarrei, die Diözese oder die Welt.

Die Umstrukturierung des heutigen Lebens befreit Menschen, eine Berufung zu dienstamtlichen Aufgaben in Teilzeit anzunehmen. Die Freizeit wächst mit der Verkürzung der Arbeitszeit, der Frühpensionierung und den umfassenderen Sozialleistungen, die mehr Zeit für die Vorbereitung und Ausübung eines christlichen Dienstes in einer pluralistischen und säkularen Gesellschaft lassen.

Wie es scheint, können viele Einwände erhoben werden. Der Laienpriester oder -diakon könnte sich aus dem Dienst zurückziehen wollen, er könnte öffentlich sündigen, er oder seine Frau könnten Spaltelemente in der christlichen Gemeinschaft werden. Das geltende kanonische Recht enthält implizit die Lösung: Er kann von seinen Aufgaben „entbunden“ werden. Die Suspendierung muss sowohl für den Betroffenen als auch für die Gemeinschaft zu einer Option werden, nicht nur eine dem Bischof vorbehaltene Strafe. Der zum kirchlichen Dienst Geweihte könnte sich berufen fühlen, eine kontroverse Position zu einer weltlichen Frage in der Gesellschaft einzunehmen, und dadurch aufhören, ein geeignetes Symbol der sakramentalen Einheit zu sein. Er könnte sich im Gewissen verpflichtet fühlen, ein Zeichen des Widerspruchs zu werden, nicht nur *für* die Welt, sondern auch *in* der Welt. Ihm oder der Gemeinde sollte die Bitte um Suspendierung freistehen. Die Gemeinschaft, die sein Charisma anerkannt und ihn dem Bischof vorgestellt hat, kann auch seine Gewissensfreiheit respektieren und ihm ein entsprechendes Handeln erlauben. Er selbst hat im kirchlichen Dienst weder besondere Vorteile noch Einkommen oder Status zu verteidigen. Sein Alltag ist nicht durch sein Priestertum bestimmt, sondern durch sein weltliches Engagement geprägt.

### 3. Dienstamt und Zölibat

Der Mensch kann nur schwer trennen, was Brauch und Sitte zusammengeführt haben. Die Verbindung von Klerikerstand, sakramentaler Weihe und Zölibat im Leben der Kirche hat das Verständnis der je einzelnen Elemente verwirrt und verhindert den Blick auf die Möglichkeit ihrer Trennung. Der Klerus hat sich auf Status und Macht im sozioökonomischen Sinne gestützt und sein exklusives Recht auf das Priesteramt verteidigt. Theologische Argumente gegen die geweihten Laien finden wir selten, außer vielleicht in Bezug auf die Unangemessenheit des Begriffs selbst. Nur katholische Kleriker, die heiraten möchten, und verheiratete protestantische Geistliche, die ihren klerikalen Status zu verlieren fürchten, verteidigen die Ausweitung der kirchlichen Sozialleistungen auf Verheiratete im kirchlichen Dienst.

Die Verbindung zwischen Zölibat und Priesteramt wird stark angegriffen, trotz offizieller kirchlicher Aussagen zu ihrer Verteidigung. Exegetische, pastorale und soziale Argumente werden dagegen vorgebracht. Damit sprechen sich nicht nur immer mehr Priester dagegen aus, sondern sie geben auch den Zölibat und das Dienstamt auf. Zugegeben, das Problem ist komplex, da zwei Realitäten des Glaubens aufeinandertreffen: der sakramentale priesterliche Dienst und das persönliche Geheimnis des außerordentlichen Verzichts. Unsere weltliche Sprache versagt bei der heiklen Analyse ihrer gegenseitigen Beziehungen. Die Formulierung und Erörterung von drei verschiedenen Fragen kann uns helfen, die richtigen Unterscheidungen zu treffen und das Wesen der beteiligten Beziehungen zu verstehen. Die Entscheidung für den freiwilligen Zölibat, die Errichtung von Ordensgemeinschaften und die gesetzliche Verankerung des zölibatären Priestertums müssen gesondert betrachtet werden.

#### *Die Entscheidung für den freiwilligen Zölibat*

Zu allen Zeiten haben Männer und Frauen in der Kirche freiwillig „um des Himmelreiches willen“ auf die Ehe verzichtet. Im Einklang mit einem solchen Tun „erklären“ sie ihre Entscheidung einfach als persönliche Verwirklichung einer innersten Berufung durch Gott. Diese geheimnisvolle Erfahrung der Berufung muss von der diskursiven Formulierung von Gründen zur „Rechtfertigung“ einer solchen Entscheidung unterschieden werden. Vielen erscheinen derartige Argumente als sinnlos. Als Folge geben Männer ihre Zölibatsverpflichtung auf. Die Befürworter des Zölibats interpretieren dieses Tun häufig als Ausdruck eines ärmlichen oder

schwachen Glaubens bei heutigen Katholiken. Es könnte, im Gegenteil, ebenso gut ein Beweis für die Läuterung ihres Glaubens sein. Menschen durchschauen inzwischen die angeblichen (soziologischen, psychologischen und mythologischen) Motive für den Zölibat und erkennen, wie bedeutungslos sie für den wahren christlichen Verzicht sind. Der Verzicht auf die Ehe ist weder wirtschaftlich notwendig für den Dienst an den Armen, noch rechtlich eine Bedingung für das geweihte Dienstamt, noch ist er für höhere Studien von großem Nutzen. Personen, die aus diesen Motiven heraus gehandelt haben, erkennen heute nicht mehr deren Wert und Wichtigkeit. Der Zölibat kann zu seiner Verteidigung nicht mehr die gesellschaftliche Zustimmung anführen.

Psychologische Motive, die früher zur Rechtfertigung der Überlegenheit sexueller Enthaltsamkeit angeführt wurden, finden heute kaum noch Zustimmung. Wie sie jetzt einsehen, haben viele Zölibatäre die Ehe zunächst abgelehnt, weil sie sich abgestoßen fühlten, Angst hatten, unvorbereitet waren oder sich nicht zu ihr hingezogen fühlten. Jetzt entscheiden sie sich für die Ehe, entweder weil sie ein reiferes Selbstverständnis haben oder um ihre ursprünglichen Gefühle zu widerlegen. Sie sehen sich nicht mehr als Helden für ihre Eltern, weil sie „treu“ sind, und auch nicht als Parias, weil sie „abtrünnig“ sind.

Vergleichende religiöse Studien enthüllen viele „Gründe“ für den sexuellen Verzicht in der gesamten Menschheitsgeschichte. Sie können auf asketische, magische und mystische Motive zurückgeführt werden. Oft sind sie „religiös“, haben aber kaum etwas mit dem christlichen Glauben zu tun. Der Asket verzichtet auf die Ehe zugunsten der Freiheit für das Gebet; der Magier, um ein chinesisches Baby durch sein Opfer zu „retten“; der Mystiker, um die ausschließliche bräutliche Intimität mit „dem All“ zu suchen. Wie der heutige Mensch weiß, macht der Verzicht auf Sexualität das Gebet nicht inniger, die Liebe nicht glühender und die empfangenen Gnaden nicht reichhaltiger.

Heute sucht der Christ, der um des Reiches Gottes willen auf Ehe und Kinder verzichtet, keinen abstrakten oder konkreten *Grund* für seine Entscheidung. Seine Wahl ist reines Risiko im Glauben, Ergebnis einer innigen und geheimnisvollen Erfahrung seines Herzens. Er entscheidet sich *jetzt* für ein Leben der absoluten Armut, die jeder Christ in der Stunde des Todes zu erfahren hofft. Sein Leben *beweist* nicht die Transzendenz Gottes; vielmehr bringt sein ganzes Wesen den Glauben daran zum Ausdruck. Seine Entscheidung, auf einen Ehepartner zu verzichten, ist ebenso intim und unmitteilbar wie die Entscheidung eines anderen, den eigenen Ehepartner allen anderen vorzuziehen.

### *Die Errichtung des Ordenslebens*

Die Kirche hat zwei Verfahren entwickelt, um ein Charisma des Evangeliums zu kontrollieren: die soziale und rechtliche Organisation von Ordensgemeinschaften und die rituelle Feier der Gelübde. Orden bieten eine Gemeinschaftsstruktur, in der das Mitglied seine durch die Taufe eingegangene Verpflichtung zur Heiligkeit vertiefen kann und sich für den Personalbestand zur Verfügung stellt, den sein Vorgesetzter kontrolliert. Dieses eigene Personal ermöglichte es den Ordensgemeinschaften, Wohltätigkeits- und Wirtschaftsunternehmen zu betreiben. Nun sieht es so aus, als ob diese institutionellen Werke noch schneller verschwinden werden als die Strukturen von Pfarrei, Diözese und Kurie, da immer mehr Mitglieder ausscheiden, um ihrer Berufung auf dem freien Arbeitsmarkt gerecht zu werden.

Christen, die den Zölibat des Evangeliums leben wollen, sehen weniger Gründe, sich den rechtlich errichteten Gemeinschaften (auch Säkularinstituten) anzuschließen; sie erkennen jedoch die Notwendigkeit, sich mit anderen Gleichgesinnten zusammenzuschließen, vorübergehend oder auf Dauer, um gegenseitige Unterstützung in ihrem gemeinsamen schwierigen geistlichen Abenteuer zu suchen. Diese weiterhin bestehenden traditionellen Ordensgemeinschaften werden Häuser des intensiven Gebets behalten, die als Exerzitenhäuser, geistliche Ausbildungszentren, Klöster oder Wüstenorte zur Verfügung stehen. Um diese Art christlicher Armut und christlichen Zeugnisses zu erreichen, sichern sich die Kongregationen gegen ihr bevorstehendes Ende ab, indem sie kürzere Röcke bewilligen, Gebetszeiten abändern und mit sozialen Aktionen experimentieren. Vielleicht kann dieses gesetzesförmige Kurieren an Äußerlichkeiten den Schmerz der Menschen in der sterbenden Struktur lindern und ihnen das Bleiben bis zum bitteren Ende erleichtern.

Da die traditionell akzeptierten Gründe für die Beibehaltung der gegenwärtigen Rechtsgemeinschaften sich verflüchtigen, wird man andere Mittel zur Ablegung eines lebenslangen Gelübdes erkunden. Die Kirche hat traditionell die Möglichkeit von Privatgelübden akzeptiert. Immer weniger werden wir dies ausschließlich in Rechtskategorien sehen. Indem das Leben eines Gelübdes sich von klerikalen Strukturen zu einem Leben des Verzichts in der Weltlichkeit der Welt verlagert, scheint es angemessener, das freudige Ja zu dieser Art von Verpflichtung durch die liturgische Feier einer mystischen Tatsache kundzutun, nicht durch einen juristischen Akt, der rechtliche Verpflichtungen schafft. Die Kirche bewegt sich in

diese Richtung, da Gelübde weniger öffentlich, feierlich und verbindlich werden. Heute erhält jedes Ordensmitglied eine Dispens, wenn es erklärt, sein Gelübde nicht einhalten zu wollen. Früher wurden Gelübde als öffentlicher Verzicht auf Rechte behandelt; heute erscheinen sie eher als öffentliche Absichtserklärung unter Vorbehalt. Ordensleute machen viel Aufhebens von der Tatsache, nicht verheiratet zu sein und nicht heiraten zu wollen – natürlich sofern sie ihre Meinung nicht ändern. Wir gehen von einem religiösen „Status“ zu einem religiösen „Stadium“ über. Diese Verwirrung und pharisäische Gesetzlichkeit ist ein klägliches Zeugnis für die Welt.

Die Feier eines Gelübdes sollte ein von der Kirche festgelegter Ritus sein, der öffentlich die Überzeugung von der Echtheit einer besonderen christlichen Berufung und eines besonderen Charismas bezeugt. Zu einer solchen liturgischen Feier sollten nur außergewöhnliche Personen zugelassen werden, nachdem sie viele Jahre lang ihren Verzicht im weltlichen Leben gelebt haben. Die Kirche bekundet damit öffentlich ihre Bereitschaft, der Treue dieser neuen „Mönche“ die Bezeugung eines Geheimnisses anzuvertrauen. Erst dann kehren wir zu der wirklichen und engen Analogie zwischen der christlichen Ehe und der Entsagung zurück: Beide Sakramente werden das volle Bewusstsein des Christen für die Tiefe und Ganzheit einer Verpflichtung feiern, die er in der realen Gesellschaft der Menschen eingegangen ist und lebt.

### *Priestertum und Zölibat*

Ein großer Teil der denkenden Kirche stellt die Verbindung zwischen Zölibat und Priestertum infrage. Der Papst beharrt auf ihrer Verbindung. Weder die Lehre noch die Tradition stützen seine Position unwiderruflich. Meiner Meinung nach hängt das Entstehen einer neuen pastoralen Kirche weitgehend von der Folgsamkeit gegenüber dieser Richtlinie während unserer Generation ab. Seine Position trägt dazu bei, das rasche Sterben des Klerus zu sichern.

Um dem Trend rückläufiger Berufungen und ausscheidender Kleriker entgegenzuwirken, werden viele Lösungen vorgeschlagen: ein verheirateter Klerus, Schwestern und Laien in der Seelsorge, leuchtendere Aufrufe in Berufungskampagnen, weltweite Verteilung vorhandener Kleriker. All das sind nur viele kleinmütige Versuche, eine sterbende Struktur zu verjüngen.

Zumindest in unserer Generation besteht keine Notwendigkeit, die Priesterweihe von verheirateten Männern zu überdenken; wir haben mehr als genug unverheiratete. Die Weihe verheirateter Priester würde jede echte pastorale Reform

verlangsamen. Es gibt allerdings einen zweiten, heikleren Grund für diese Entscheidung. Tausende von Priestern erteilen heute dem Zölibat eine Absage und bieten den schmerzlichen Anblick von Männern, die zur sexuellen Enthaltsamkeit erzogen wurden und sich im Nachhinein in eine Hochrisiko-Ehe stürzen. Die Kirche entlässt sie heimlich, willkürlich und verlegen. Die weitere Ausübung ihrer Weihe ist ihnen untersagt. Mit ihrer Entscheidung für die Ehe könnten sie zwar immer noch priesterliche Funktionen ausüben, doch sie wären keine Vorbilder mehr, außer vielleicht für ihresgleichen.

Was es hier wirklich braucht, ist die Klärung und Liberalisierung des Verfahrens, mit dem die Kirche einem Priester erlaubt zu heiraten. Wie für alle einsichtig ist, muss weiterhin der „Ex-Priester“ zum Wohl der Kirche die klerikale Sicherheit wie auch die Dienstausbildung aufgeben. Dies ist für den Priester, der „aussteigen will“, ohne die Begleitumstände zu akzeptieren, ebenso schwierig wie für den Bischof, der an seinem Priester um jeden Preis „festhalten“ will. Der klerikale Mass Exodus wird nur so lange andauern, wie das derzeitige klerikale System besteht. In dieser Zeit wäre die Weihe von verheirateten Männern ein trauriger Fehler. Die daraus resultierende Verwirrung würde nötige radikale Reformen nur verzögern.

Diejenige Einrichtung, die in der Kirche keine Zukunft hat und gleichzeitig am meisten immun gegen jede radikale Reform ist, verliert heute aufgrund der Zölibatsvorschrift eine wachsende Zahl von Männern. Die Krise der Seminare als solche in ihrem umfassenden Ernst nötigt uns dazu, die gesamte Frage der Ausbildung für den kirchlichen Dienst sehr viel tiefer zu untersuchen.

#### 4. Sakramentaler Dienst und theologische Ausbildung

Seit dem Trienter Konzil hat die Kirche darauf bestanden, ihre Ausbildung und Erziehung für den kirchlichen Dienst in ihren eigenen Berufsakademien anzusiedeln. Man hoffte, der Kleriker werde diesen Prozess in der Ordnung seines Lebens aus eigenem Antrieb fortsetzen. Die Kirche bildete für ihren Dienst Personen heran, die sie streng kontrollierte. Die weitere Rekrutierung von jungen, großzügigen Männern für eine klerikale Lebensform, wie noch das II. Vatikanische Konzil sie beschreibt, wird bald an das Unmoralische grenzen. Zur Zeit scheint es höchst unverantwortlich, die Vorbereitung von Männern auf einen verschwindenden Beruf fortzusetzen.

Keineswegs wird der christliche Dienst weniger intellektuelle Ausbildung erfordern. Diese kann sich jedoch nur unter der Bedingung einer besseren und

allgemeineren christlichen Bildung entfalten. Dieser Ausdruck ist in problematischer Weise verwirrend allumfassend geworden und hat dadurch seine präzise Bedeutung verloren. Er muss neu definiert werden. Persönliche Reife, theologische Präzision, kontemplatives Gebet und heroische Nächstenliebe sind nicht spezifisch christlich. Atheisten können reif sein, Nichtkatholiken theologisch präzise, Buddhisten, Mystiker und Heiden auf heroische Weise großzügig. Das *spezifische* Ergebnis der christlichen Erziehung ist der *sensus ecclesiae*, der „Sinn für die Kirche“. Der damit ausgestattete Mensch ist in der lebendigen Autorität der Kirche verwurzelt, lebt die phantasievolle Erfindungskraft des Glaubens und drückt sich mittels der Gaben des Geistes aus.

Dieser „Sinn“ ergibt sich aus der Lektüre der Quellen der authentischen christlichen Tradition, aus der Teilnahme an der betenden Feier der Liturgie, aus einer bestimmten Lebensweise. Er ist die Frucht der Erfahrung Christi und das Maß für die wirkliche Tiefe des Gebets. Er folgt aus der Durchdringung der Glaubensinhalte mit dem Licht der Vernunft und der Kraft des Willens. Wenn wir einen Erwachsenen für den Diakonat oder das Priestertum auswählen, suchen wir in ihm nach diesem „Sinn“, nicht nach theologischen Diplomen oder einer Zeit des Rückzugs aus der Welt. Wir suchen nicht die Fachkompetenz, öffentlich zu unterrichten, sondern die prophetische Demut zur Leitung einer christlichen Gruppe.

Meiner Vermutung nach ist die wöchentliche Vorbereitung auf die liturgische Feier durch Lesungen eine bessere Ausbildung für die Ausübung des Dienstamtes als eine Spezialisierung in theologischen Studien. Damit will ich die Bedeutung eines strikten Theologiestudiums nicht schmälern. Ich möchte ihm nur den richtigen Ort zuweisen. Letztlich besteht die Aufgabe der Theologie darin, eine heutige Aussage zu klären oder ihre Treue zur offenbarten Wahrheit zu überprüfen. Der heutige Ausdruck der offenbarten Wahrheit geht allein aus dem Glauben der Kirche hervor. Die Aufgabe der theologischen Wissenschaft ist daher der Literaturkritik vergleichbar. Die *lectio divina* lässt sich mit dem Genuss der Literatur selbst vergleichen. Die Theologie prüft unsere Treue; die geistliche Lesung nährt unseren Glauben. In dem Maße, wie die Sozialwissenschaften als Antwort auf die Probleme der technologischen Gesellschaft komplexer und spezialisierter werden, hängt die Treue der christlichen Gemeinschaft zunehmend von ihrer Fähigkeit ab, den Glauben in einer neuen Sprache für Christen auszudrücken, deren Lebenssituation nie zuvor im Licht des Evangeliums interpretiert worden ist. Die Kirche wird in der kindlichen Einfachheit ihres Glaubens und in der intellektuellen Tiefe ihrer Theologie wachsen.

Fast alles, was heute als theologische Wissenschaft gilt, wird sich der exklusiven Zuständigkeit der Kirche entziehen. Schon jetzt werden die meisten Fächer im Lehrplan des Priesterseminars an säkularen Universitäten von Personen aller Bekenntnisrichtungen kompetent gelehrt. Mit der Schließung der Seminare wird der allzuständige theologische Generalist verschwinden. Das Theologiestudium wird auf spezialisierte Forschung und Lehre ausgerichtet sein, nicht mehr auf eine allseitige Berufsausübung. Christliche Professoren, die diesen kirchlichen „Sinn“ besitzen, werden die Studierenden auf eine Einheit zwischen biblischen und kirchlichen Studien hin ausrichten – eine Aufgabe, die kirchliche Lehrpläne nie wirklich erfüllt haben.

Auch das theologische Studium wird sich weiter verbreiten. Der christliche Hochschulabsolvent, der sich aktiver an der wöchentlichen Liturgie seiner Kleingruppe beteiligen möchte, wird die intellektuelle Analyse durch systematische theologische Lektüre und Studien suchen. Er wird die nötige Zeit dazu haben, weil die Freizeit in unserer Gesellschaft zunimmt. Diejenigen, die eine asketische Lebensweise, die zum sexuellen Verzicht führt, mit ihren Jahren des Studiums und der Teilnahme an der Liturgie verbunden haben, werden in einzigartiger Weise für den Episkopat geeignet sein. Die christliche Gemeinschaft wird ihr Charisma ohne Zögern und Irrtum anerkennen.

Das Lehramt der Kirche wird sich vermehrt nicht mehr in Hirtenbriefen zur Verurteilung der Abtreibung und in Enzykliken zugunsten sozialer Gerechtigkeit äußern. Die Kirche wird im offenbaren Wort neuen Glauben und neue Kraft entdecken. Ihre Lehre erfolgt durch eine lebendige Liturgie im vertrauten Kreis, mit diesem Wort als Mitte. Kleine christliche Gemeinschaften werden sich an der freudigen Feier des Wortes nähren.

Auf den Geist, der beständig die Kirche neu schafft, kann man vertrauen. In jeder christlichen Feier ist er schöpferisch gegenwärtig und macht den Menschen das Reich bewusst, das in ihnen lebt. Ob sie nun aus einigen wenigen Personen um den Diakon oder aus der gesamten Präsenz der ganzen Kirche um den Bischof besteht – die christliche Feier erneuert die *ganze* Kirche, die ganze Menschheit. Die Kirche wird den christlichen Glauben als die fortschreitende freudige Offenbarung der *personalen* Bedeutung der Liebe klar zum Ausdruck bringen; es ist die Liebe, die alle Menschen feiern.